

Калліст УЕР*

ЦЕРКВА БОЖА

Христос возлюбив Церкву і видав Себе за неї.
(Еф. 5, 25)

Церква — одне й те саме з Господом — Його Тіло,
з Його плоті й кості. Церква — жива виноградна
лоза, виплекана Ним і зростаюча в Ньому.
Ніколи не мислімо Церкви окремо від
Господа Ісуса Христа, від Отця і Святого Духа.
Отець Йоан Кронштадський

Бог і Його Церква

Кожен православний християнин цілком свідомий того, що він належить до спільноти. «Знаємо, що коли хтось із нас падає, — пише Хом'яков, — то він падає сам, але ніхто сам не спасається. Він спасається у Церкві як член її в єдності з усіма іншими її членами»¹.

У першій частині цієї книги виявлено певні відмінності між православним вченням про Церкву і вченням західного християнства. На відміну від протестантизму, православ'я стверджує ієрархічну будову Церкви, апостольське наступництво, єпископат і священство; вона молиться до святих і поминає померлих. У цьому Римська й Православні Церкви погоджуються, але якщо Рим виходить з верховенства і необмеженої влади папи, православні йдуть від єпископського синоду та Вселенських соборів; коли Римська Церква підкреслює непомильність папи, Православна Церква наголошує на непомильності Церкви як цілого. Без сумніву, кожна позиція не є цілковито зрозумілою протилежній стороні, але православним часто видається, що Рим розглядає Церкву переважно з точки зору земної влади та організації, тоді як для римо-католиків більша частина духовного й містичного православного вчення про Церкву постає як неясна, непослідовна і неповна. Православні відповіли б, що вони не нехтують земною організацією Церкви, але в них є багато суворих і детальних приписів, у чому легко можна пересвідчитись, читаючи церковне Правило.

Окрім того, православне розуміння Церкви є безумовно духовним і містичним, бо православне богослов'я ніколи не розглядає окремо земну складову Церкви, а завжди мислить Церкву в Христі і в Дусі Святому. Усі православні міркування про Церкву виходять із

особливих стосунків Церкви з Богом. Ці відносини можна розкрити у трьох пунктах: Церква — це 1) образ Пресвятої Трійці, 2) Тіло Христове, 3) триваюча П'ятидесятниця. Православне вчення про Церкву Троїчне, Христологічне і «пневматологічне».

1) Образ Пресвятої Трійці. Як кожна людина створена за образом Триєдиного Бога, так і Церква як ціле є образом Бога-Трійці, відновлюючи на землі таїнство єдності у розділеному. У Трійці три іпостасі є одним Богом, хоча кожна з них є цілковито осібною; у Церкві множинність людських індивідуальностей поєднані в одне, але особистість кожного зберігається непорушною. Взаємне перебування одна в одній іпостасей Трійці аналогічне взаємній доповнюваності членів Церкви. У Церкві не виникає протистояння між свободою і авторитетом, Церкві властива єдність, а не тоталітаризм. Коли православ'я вживає щодо Церкви слово «вселенська», мова йде (поруч з іншим) про це живе диво єдності багатьох осіб в одному.

Ця концепція Церкви як відповідника Трійці має багато наступних тлумачень. «Єдність розділеного» — як кожна з осіб Трійці незалежна, так і Церква складається з низки незалежних автокефальних Церков, і подібно до того, як у Трійці три особи рівні, так і в Церкві жоден єпископ не може стверджувати, що має абсолютну владу над рештою.

Таке розуміння Церкви як Троїчного образу також допомагає збагнути особливу увагу православ'я до соборів. Собор виявляє Троїчну природу Церкви. Таїнство єдності розділеного згідно з образом Трійці може бути дійсно явлене — коли зібрані на собор єпископи під проводом Святого Духа приходять до спільної думки.

Єдність Церкви в особливий спосіб пов'язана з особою Христа, її розділеність — з особою Святого Духа.

2) Тіло Христове. «І ми, численні, одне в Христі тіло» (Рим. 12, 5). Якнайтісніший зв'язок існує між Христом і Церквою: за відомим висловом Ігнатія Богоносця, «Де Христос, там Вселенська Церква»². Церква — це продовження втілення Христа, місце, де втілення триває невинно. Церква, писав грецький богослов Хрестос Андрутсос, — це «центр і частина Христової спасительної жертви... це не що інше, як тривання і поширення Його пророчої, священичої і царської влади... Церква та її Засновник з'єднані нероздільно... Церква — це Христос поміж нас»³. Христос після вознесіння на небо не залишив свою Церкву: «Ось Я з вами по всі дні аж до кінця віку» (Мт. 28:20). Христос обіцяв: «Бо де двоє або троє зібрані в моє ім'я, там Я серед них» (Мт. 28:20). Тільки дуже легко помилитись, вважаючи Христа за неprisутнього:

*Свята Церква і досі з нами,
Хоча її Господь відійшов⁴.*

Та як можна говорити, що Христос «відійшов», якщо Він прорік нам неперервну присутність?

Єдність Христа і Церкви здійснюється головним чином у таїнствах. Під час Хрещення новий християнин помирає і воскресає з Христом, під час Євхаристії члени Тіла Христового — Церкви — приймають Його тіло у тайнах. Євхаристія, з'єднуючи членів Церкви із Христом, у той самий час поєднує їх між собою: «Нас багато становить один хліб, одне тіло, бо всі ми беремо участь в одному хлібі» (1 Кор., 10:17). Євхаристія творить церковну єдність. Церква (за словами Ігнатія Богоносця) — це Євхаристійна спільнота, священний організм, що існує, й існує в повноті, там, де приноситься Євхаристійна жертва. Невипадково поняття «Тіло Христове» означає і Церкву, і таїнство (і вислів *communio sanctorum* в апостольському Символі віри означає і «причасність до святих», і «причастя святощів» (причастя таїнств).

Церкву слід осмислювати перш за все у сакраментальних категоріях. Якою б важливою не була її зовнішня організація, вона вторинна щодо сакраментального життя Церкви.

3) Триваюча П'ятидесятниця. Нескладно у такий спосіб наголошувати на понятті Церкви — Тіла Христового доти, поки залишається осторонь значення Святого Духа. Проте, як уже сказано, співдіючи між людьми, Син і Дух доповнюють одне одного, і це така сама істина і у вченні про Церкву, і в будь-якій іншій сфері. Коли Ігнатій Богоносець сказав: «Там, де Христос, там Вселенська Церква», св. Іриней Ліонський писав — і то було також правильно: «Де Церква, там і Дух, а де Дух, там і Церква»⁵. Саме тому, що Церква є Тілом Христовим, вона також — храм і місце перебування Святого Духа.

Святий Дух — це Дух свободи. Тоді як Христос об'єднує нас, Святий Дух забезпечує нам безмежну розділеність у Церкві: під час П'ятидесятниці язики полум'я, роздвоєні чи поділені, сходили на кожного з присутніх окремо. Дар Духа — це дар Церкві, але водночас це особистий дар, і кожна людина приймає його в особливий спосіб. «Між дарами є різниця, але Дух — той самий» (1 Кор., 12:4). Життя у Церкві — це і не згладжування відмінностей між людьми, і не нав'язування жорстких незмінних взірців, для всіх однакових, життя у Церкві — це щось цілком протилежне. Святі, що були яскравими та своєрідними особистостями, дуже далекі від нудної одноманітності. Не святість, а зло нудне.

Це, отже, коротко, про відносини між Церквою і Богом. Церква — образ Трійці, Тіло Христове, повнота Духа — є і видима, і невидима, і божественна, і людська. Церква видима, бо її утворюють конкретні громади, що прославляють Бога на землі; вона невидима, бо до неї також входять святі й ангели. Церква людська, бо її земні члени грішні; Церква божественна, бо вона — Тіло Христове. Між видимою і невидимою Церквою (чи, використовуючи західну термінологію: між Церквою, яка воює, і Церквою, яка торжествує) нема різниці, бо обидві становлять єдину тривалу реальність. «Церква видима чи земна живе у цілковитій причасності та єдності з усім Тілом Церкви, голова якого — Христос»⁶. Церква перебуває на межі нинішнього віку та віку прийдешнього і одночасно живе у них обох.

Отже, православ'я, вживаючи слова «Церква видима і невидима», стверджує наявність однієї, а не двох Церков. За словами Хом'якова, «поділ Церкви на видиму і невидиму можна визнавати лише щодо людини, насправді ж єдність Церкви істинна й безумовна. Ті, що живуть на землі, ті, що завершили свій земний шлях, ті, що не створені для земної дороги (як ангели), ті, що не розпочали ще земної дороги (майбутні покоління), — всі об'єднані в одній Церкві, в одній благодаті Божій... Церква ж, Тіло Христове, проявляється й сповнюється у часі, не змінюючи своєї сутнісної єдності й свого внутрішнього життя у благодаті. І тому, коли говорять «Церква видима і невидима», кажуть так лише стосовно людини»⁷.

За Хом'яковим, Церква виповнюється на землі, не втрачаючи при тому своїх сутнісних ознак, вона, за словами Георгія Флоровського, «живий образ вічності у часі»⁸. Це є засадою православного вчення. Православ'я вірить не лише в ідеальну Церкву, невидиму й небесну. Ця «ідеальна Церква» як реальна дійсність видимо перебуває на землі.

Православ'я також не забуває, що у Церкві, поруч з божественною, присутня і людська складова. Догми Халкедонського собору мають застосовуватись до Церкви так само, як і до Христа. Як Христос-Богочоловік має дві природи, Божу і людську, так і в Церкві існує синергія чи співдія божественного й людського. Проте між людською природою Христа й Церкви є очевидна відмінність, бо перша — досконала й безгрішна, друга ж не є такою. Лише людська частина Церкви — святі на небі — досконала, тоді як тут, на землі, члени Церкви часто зловживають свободою, даною людині. Церква на землі перебуває в напрузі — вона є Тілом Христовим і тому досконала й безгрішна, проте, доки її члени недосконалі й грішні, вона має постійно ставати тим, чим вона є⁹.

Але людські гріхи не можуть впливати на сутнісну природу Церкви. Не слід гадати, що оскільки християни на землі недосконалі й грішні, то і Церква також недосконала й грішна, адже Церква, навіть земна, походить з небес і не може бути грішною¹⁰. Св.Єфрем Сирин прямо говорив про «Церкву тих, що каються, Церкву тих, що терплять», але у цей же час Церква — це образ Пресвятої Трійці. Як виходить, що члени Церкви — є грішними, і все ж співпричасними святим? «Таїна Церкви полягає у самому факті того, що грішники разом стають чимось відмінним від того, чим вони є як особи, і це «щось інше» — Тіло Христове»¹¹.

У такий спосіб православ'я підходить до таїни Церкви. Церква нерозривно з'єднана з Богом. Вона — нове життя згідно з образом Пресвятої Трійці, життя у Христі й у Святому Дусі, життя, що виконується через участь у таїнствах. Церква — єдина реальність, видима і невидима, людська і Божественна.

Єдність і непомильність Церкви

«Церква єдина. Її єдність необхідно впливає з єдності Божої»¹², — так пише Хом'яков у вступі до свого відомого твору. Якщо сприймати серйозно зв'язок між Церквою і Богом, то слід неодмінно мислити Церкву як єдину, бо і Бог єдиний. Христос лише один, і аналогічно Тіло Христове — лише одне. І ця єдність не лише ідеальна, невидима. Православне богослов'я не погоджується розділяти «видиму» й «невидиму» Церкву, і тому не погоджується з тим, що Церква невидимо одна, а видимо поділена. Ні, Церква єдина у тому розумінні, що тут на землі існує єдина, видима спільнота, і лише вона одна може називати себе єдиною правдивою Церквою. «Нероздільна Церква» — це не лише щось, що існувало в минулому, і що, як ми сподіваємось, знову існуватиме в майбутньому, це те, що є тут і зараз. Єдність — одна з сутнісних ознак Церкви, і, відколи постала земна Церква, вона, незважаючи на гріховність її членів, зберігає свої сутнісні ознаки, і видимо залишається і буде завжди залишатись єдиною. Бувають розколи від Церкви, але не буває розколів *всередині* Церкви. Безперечно, справді на виключно людському рівні Церковне життя внаслідок єресей надзвичайно збіднене, проте ці єресі не зачіпають сутнісної природи Церкви.

Православ'я у вченні про видиму єдність Церкви займає позицію, значно ближчу до римо-католицизму, ніж до протестантського світу. Проте, якщо поцікавитись, у який спосіб забезпечується ця видима єдність, Рим і Схід дадуть дещо відмінні відповіді. Для Ри-

му об'єднуючим чинником Церкви є Папа, і сфера його повноважень поширюється на всю церковну організацію, тоді як православ'я не припускає думки, що будь-який єпископ може мати абсолютну владу. У такому разі що ж об'єднує Церкву? Причастя таїнств — так відповідає православ'я. Православне богослов'я Церкви — це передовсім ще й богослов'я Причастя. Як зазначає Ігнатій Богоносець, кожна помісну Церкву утворює громада вірних, зібраних біля свого єпископа, що беруть участь у принесенні Євхаристійної жертви; вселенську Церкву утворює спільнота глав помісних Церков — усі єпископи. Єдність забезпечується не ззовні через владу Верховного Архієрея, а твориться через звершення Євхаристії. За своєю структурою Церква не монархічна, зосереджена навколо одного ієрарха, а колегіальна, утворена спільністю багатьох ієрархів між собою, і кожного ієрарха з паствою. Причастя, отже, витворює критерій належності до Церкви. Особа перестає належати до Церкви, якщо не розділяє Причастя зі своїм єпископом; єпископ перестає належати до Церкви, якщо він не приступає до Причастя разом із спів-єпископами.

Православ'я вірить, що земна Церква залишається і повинна залишатись видимою, і природно, вірить, що воно і є цією видимою церквою. Це сміливе твердження, і багатьом воно видається надто самовпевненим, але так думати — це не розуміти духу, у якому ця думка висловлена. Православні вірять, що вони — правдива Церква, не через якісь особисті заслуги, а через благодать Божу. Разом із апостолом Павлом вони говорять: «Ми не щось краще як глиняні посудини, що у них маємо цей скарб, велич сили йде від Бога, а не від нас» (2 Кор., 4:7). Не стверджуючи за собою ніяких заслуг, Православна Церква у той самий час у повній покорі переконана, що вона прийняла від Бога цінний і винятковий дар, і вдаючи перед людьми, що не посідає цього дару, вона буде звинувачена перед лицем небес в обмані.

Православні автори іноді висловлюються так, як прихильники «теорії гілок», колись популярної в Англіканській Церкві. (Згідно з цією теорією, Вселенська Церква розділена на декілька «гілок», звичайно, за основу беруться три гілки: Римо-католицька, Англіканська і Православна Церкви.) Проте такі погляди не узгоджуються з традиційним православним богослов'ям. Якщо міркувати згідно з «теорією гілок», то з православної точки зору єдино можливі «гілки» Вселенської Церкви — це помісні автокефальні Церкви, що належать до православної спільноти.

Православна Церква, твердячи, що вона — єдина правдива Церква, також вірить, що при потребі вона може самотійно скликати і

провести новий Вселенський собор, рівнозначний першим семи. З часу поділу на Схід і Захід православ'я (на відміну від Заходу) фактично жодного разу не зібралося провести такий Собор, але це не означає, що Православна Церква вважає, що вона втратила таку владу.

Ось і все, що можна сказати про православне розуміння єдності Церкви. Окрім того, Православна Церква вчить, що поза Церквою спасіння неможливе. Ця думка витікає звідти, звідки й переконання православ'я про непорушну єдність Церкви: вона випливає із тісного стосунку між Богом та Його Церквою. «Для кого Бог — не Отець, для того й Церква — не матір»¹³, — писав св. Кипріан, і для нього, судячи з усього, це була очевидна істина, бо він не міг мислити Бога й Церкву окремо одне від одного. Бог є спасіння, і Божя влада спасати проявляється на людину опосередковано — у Тілі Христовому — Церкві. «Extra Ecclesiam nulla salus. Вся беззаперечна сила і значення цього афоризму в його тавтологічності. Поза Церквою спасіння неможливе, тому що спасіння є Церква»¹⁴. Чи, отже, випливає звідси, що кожного, хто видимо не належить до Церкви, обов'язково буде засуджено? Безумовно, ні, і звідси аж ніяк не випливає, що кожен, хто видимо перебуває у Церкві, напевно спасеться. Мудро зауважував св. Августин: «Так багато овець ззовні, і так багато вовків усередині!»¹⁵ Хоча між «видимою» і «невидимою» Церквою немає різниці, то напевно є члени Церкви, що видимо не належать до неї, чия причетність відома самому лише Богові. Якщо хтось спасеться, то він у певному сенсі повинен був належати до Церкви, але у якому сенсі, ми не завжди можемо відповісти.

Церква непомильна. Знову ж таки, це твердження випливає з нерозривної єдності Бога і Його Церкви. Христос і Святий Дух непомильні, й оскільки Церква — це Тіло Христове, оскільки вона — постійна П'ятидесятниця, то вона — непомильна. Церква «стовп та основа правди» (1 Тим., 3:15). «Тож коли прийде той Дух істини, він і введе вас у всю правду» (Йоан., 16:13). Це прирік Христос на Тайній вечері, і Православна Церква вірить у непорушність Христової обіцянки. За словами Досифея: «Віriamo, що Дух Святий провадить Вселенську Церкву... і тому, отже, і віriamo, й визнаємо за істину й безсумнівну достовірність, що Вселенська Церква непомильна, і не може ввійти в оману чи якимсь чином обрати лжу замість правди»¹⁷.

Непомильність Церкви проявляється головню у Вселенських соборах. Але перш ніж дізнатися, за яких умов собор є вселенським, варто розглянути місце єпископату і мирян у православній спільноті.

Єпископи, миряни, собори

Православна Церква — Церква ієрархічна. Суттєвий складник її будови — апостольське наступництво єпископів. «Єпископський сан має дуже велику вагу для Церкви, — писав Досифей, — бо без нього ні Церкви, ні християн немає, та й взагалі вимовляти ці слова не можна... Єпископ — це живий образ Божий на землі... це джерело всіх таїнств Вселенської Церкви, через які ми одержуємо спасіння»¹⁸. «Коли хтось перебуває без єпископа, — говорить св. Кипріан, — той перебуває поза Церквою»¹⁹.

Під час виборів і хіротонії православний єпископ наділяється потрійною владою: (1) керувати, (2) навчати і (3) звершувати таїнства.

1) Єпископ призначений Богом провадити і керувати ввіреною йому паствою, він — «монарх» у своїй єпархії.

2) Під час висвячення єпископ отримує особливий дар Святого Духа — харизму, що через неї він діє як вчитель віри. Цей вчительський уряд єпископ здійснює передовсім у часі Літургії, виголошуючи перед людьми проповідь, коли ж інші члени Церкви — священики чи миряни проповідують, вони виступають як представники єпископа. Але хоча єпископ і наділений особливою харизмою, він завжди може помилитись і навчати хибно, але тут, як і скрізь, діє принцип синергії, і божественний чинник не виключає людського. Єпископ залишається людиною, і як людині, йому властиво помилятися. Церква непомильна, але такого поняття як особиста непомильність, не існує.

3) Єпископ, за висловом Досифея, «джерело всіх таїнств». У ранній Церкві звичайно приносив євхаристійну жертву єпископ, і навіть у наш час, коли священик відправляє літургію, він фактично діє як представник єпископа.

Церква, проте, не лише ієрархічна, вона — харизматична і має повноту Святого Духа. «Духа не гасіте і пророцтвами не легковажте» (1 Сол. 5:19,20). Святий Дух сходить на увесь Божий люд. Існує особливий чин єпископів, священиків і дияконів, проте в той самий час весь люд Божий — пророки і священики. В апостольській Церкві, окрім встановленого служіння, що вділяється через рукопокладення, існували й інші харизми, або дари, дані безпосередньо Святим Духом. Апостол Павло згадує про «дар зцілення», творення чудес, дар «говорити мовами» і тому подібне (1 Кор., 12:28—30). У Церкві пізніших часів такі харизми менш явні, але вони ніколи зовсім не зникають. Може спасти на думку харизма дуже знаного в

Росії у XIX ст. «старчества», що не передавалось через висвячення, його могли практикувати як миряни, так і священники чи єпископи. Серафим Саровський та Оптинські старці мали вплив, значніший за будь-якого ієрарха.

Деякі донедавні богослови російської еміграції особливо наголошували на такому «духовному», не інституціалізованому аспекті церковного життя, його також підкреслювали і візантійські автори, найбільше — Симеон Новий Богослов. Неодноразово в історії православ'я носії харизм конфліктували з ієрархією, але зрештою, ці дві сфери церковного життя не суперечать одна одній — в обох діє той самий Святий Дух.

Ми назвали єпископа тим, що керує, і монархом, але ці поняття не слід сприймати грубо і відсторонено, бо, здійснюючи свою владу, єпископ керується християнським принципом любові. Єпископ не тиран, а батько своєї пастви. Ставлення православ'я до єпископату яскраво ілюструє молитва рукопокладення:

«Сподоби, Христе, і цього, явленого, сповнитись архиєрейської благодаті, стати наслідником Тебе, Істиного Пастиря, що поклав душу за овець своїх. Вчини його провідником незрячих, світлом для сухих у темряві, вчителем нерозважних, наставником нерозумних, світильником у світі, щоб сповнивши досконалості душі, ввірені йому в нинішньому житті, неосудно став він перед Твоїм судним престолом і прийняв велику нагороду, що Ти приготував для тих, що терпіли за проповідь Євангелія твого».

Влада єпископа є вповні й влада Церкви. Які б широкі не були права єпископа, його не поставлено понад Церквою, він при владі у Церкві. Єпископ і вірні об'єднані в органічну єдність, і неможливо, власне, мислити першого окремо від останніх. Без єпископа немає православного люду, і без православного люду немає істинного єпископа. «Церква, — говорить св. Кипріан, — це народ, об'єднаний навколо єпископа, стадо, що горнеться до свого пастиря. Єпископ — у Церкві, а Церква — у єпископі»²⁰.

Між єпископом і його паствою тісні взаємовідносини. Єпископ — божественно призначений вчитель віри, але зберігає віру не лише єпископат, а увесь разом люд Божий, єпископи, священники і миряни. Проголошення істини — це не те саме, що посідання її, всі вірні посідають істину, але проголошувати її належить особливому праву єпископа. Непомильність властива усій Церкві, а не тільки самому єпископату. Так говориться у листі православних патріархів до папи Пія IX (1848):

«Поміж нас ні патріархи, ні Собори ніколи не можуть запровадити нове вчення, бо зберігає віру саме Тіло Церкви, тобто сам народ (laos)».

Коментуючи це твердження, Хом'яков пише:

«Папа дуже помиляється, гадаючи, що ми вважаємо, що церковна ієрархія зберігає догмати віри. Річ зовсім не в цьому. Незмінна сталість і непомильна істинність догматів Християнства не залежить від жодної ієрархії, її зберігають всі разом, весь Церковний люд, що є Тілом Христовим»²¹.

Розглядаючи природу Вселенського собору, слід тримати у пам'яті цю концепцію мирян і їх місця у Церкві. Миряни зберігають, а не навчають, тому, хоча вони можуть бути присутні на Соборі і брати активну участь у засіданнях (як робили Констянтин Великий та інші імператори), але коли приходить час Собору офіційно проголошувати догмати віри, лише єпископи, маючи харизму вчителів, ухвалюють остаточні рішення.

Проте єпископські собори можуть помилятися і бути введені в оману. Як же можна бути певним, що окреме зібрання — це насправді Вселенський собор, і тому його постанови непомильні? Багато соборів вважали себе за вселенські і стверджували, що промовляють від імені усієї Церкви, але, попри це, Церква визнала їх за єретичні: наприклад, Ефеський собор 449 р., собор Іконоборців в Ієрії 754 р. чи Флорентійський собор 1438—39 рр. До того ж здається, що ці собори зовнішньо нічим не відрізняються від Вселенських соборів. Які ж критерії, за якими можна визначити, Вселенський це собор чи ні?

Це питання складніше, ніж може видатись на перший погляд, і хоча протягом останньої сотні років Православна Церква докладно обговорювала проблему, важко сказати, що запропоновані рішення цілком задовільні. Усе православ'я знає, які сім соборів Церква вважає за вселенські, але не зовсім зрозуміло, через що саме собор визнається за вселенський. Можна погодитись із тим, що у православному богослов'ї з приводу соборів є певні положення, що залишаються неясними і вимагають від богословів подальшого осмислення. Пам'ятаючи це застереження, розгляньмо коротко сучасні тенденції розвитку православної думки з цього питання.

Хом'яков та його школа на питання, як можна визначити, чи собор вселенський, дають відповідь, що на перший погляд здається зрозумілою і простою, — собор не може вважатись за вселенський, доки його постанови не визнає вся Церква. Флорентійський, Іконо-

борський та інші собори, зовнішньо не відрізняючись від вселенських, в дійсності не були такими саме тому, що їх не визнала Церква у цілому. (Можна заперечити: а як же Халкидонський собор? Його не визнали Сирія і Єгипет — чи слід у такому разі вважати, що його «прийняла Церква в цілому»?) Оскільки єпископи, як доводив Хом'яков, — вчителі віри, то вони формулюють і проголошують на соборі істину, але ці положення потім повинні бути схвалені всім Божим людом, включно з мирянами, бо саме увесь Божий народ зберігає Традицію. До такого акцентування потреби приймати собори Церквою в цілому деякі православні богослови — і грецькі, і російські — підходили не без вагань, боячись, що Хом'яков і його послідовники поставили під удар повноваження єпископату і «демократизували» ідею Церкви. Але сучасна православна думка досить широко приймає погляд Хом'якова, правда у більш відповідній і стриманій формі.

Цей акт визнання, прийняття соборів усією Церквою, не слід трактувати з юридичної точки зору:

«Це не означає, що постанови соборів ще потребують підтвердження через всезагальний плебісцит і без нього не мають сили. Такого плебісциту не існує. З історичного досвіду стає зрозумілим, чи голос певного собору дійсно був голосом Церкви, чи ні — і все»²².

На правдивому Вселенському соборі єпископи пізнають істину й проголошують її, і це підтверджується прийняттям її всім християнським людом, що, як правило, висловлюється не офіційно й прямо, а втілюється в життя.

Чи собор є Вселенським, визначається не лише за кількістю чи «якістю» його учасників: «Собор є «Вселенським» не через те, що у ньому беруть участь офіційні представники автокефальних Церков, а тому, що він має свідчення віри Вселенської Церкви»²³.

Лише зовнішні критерії не дають змоги встановити, чи собор є Вселенським: «Істина не може мати зовнішнього критерію, бо вона самоочевидна через певну внутрішню достовірність»²⁴. Не слід «оречевлювати» чи сприймати непомильність Церкви надто матеріалістично: «Не «вселенськість», а істинність соборів є тим, що робить їх постанови для нас обов'язковими. Тут ми доторкаємось до основного таїнства православного вчення про Церкву: Церква — це чудо Божої присутності серед людей, поза всіма формальними «критеріями» і офіційними «непомильностями». Мало скликати «Вселенський собор»... потрібно ще, щоб серед зібраних у такий спосіб був присутній Той, Який промовляє: «Я є Дорога, Правда, Життя».

Без Його присутності, яким би численним і показовим не було зібрання, воно не перебуватиме в істині. Протестанти і католики здебільшого не можуть сприйняти цю фундаментальну православну істину: і ті, й інші матеріалізують Божу присутність у Церкві — одні в букві Писання, другі в особі папи, і хоча вони все-таки не заперечують чуда, проте надають йому матеріальної форми. Для православ'я ж єдиним «критерієм істинності» залишається сам Бог, Який незбагненно перебуває у Церкві, провадячи її шляхом Істини»²⁵.

Живі й померлі. Богородиця

У Бозі та в Його Церкві немає різниці між живими й усопшими, а всі є одне в любові Отця. Живі чи померлі, як члени Церкви, ми належимо до однієї родини і обов'язково маємо нести тягарі одне одного. Тому православні християни тут на землі моляться одні за одних і просять одне одного про молитву, так само моляться за померлих вірних, і просять померлих молитись за живих. Смерть не може розірвати узи взаємної любові, що об'єднує членів Церкви.

Молитви за померлих. «Зі святими упокій, Христе, душі рабів Твоїх, де немає болізни, ні печалі, ні зітхання, але життя безконечне». Це молитва Православної Церкви за померлих вірних. Інша молитва: «Боже духів і всякої плоті, Ти смерть подолав і диявола знищив, і життя світові Твоєму дарував. Сам, Господи, упокій душі усопших рабів Твоїх у місці світлому, місці квітучому, у місці спокійному, звідки втекла болізь, і печаль, і зітхання. Всяке прогрішення, вчинене ними словом, або ділом, або помислом, прости...»

Православні впевнені, що на землі християни мають обов'язок молитись за усопших, і що померлим ці молитви допомагають. Але у який саме спосіб наші молитви допомагають померлим? У якому саме стані перебувають душі у часі між смертю і воскресінням тіла в Судний день? Тут православне вчення не зовсім ясне, і в різні часи зазнавало певних змін. У ХУІІ столітті ряд православних авторів — насамперед Петро Могила і Досифей у «Сповіданні» — підтримували Римо-католицький догмат про чистилище чи щось дуже близьке до нього²⁶. (Згідно з традиційним Римо-католицьким вченням, душі в чистилищі терплять спокутні муки, і таким чином одержують «відкуплення» чи «спокутування» гріхів.) Зараз більшість, якщо не всі православні богослови заперечують чистилище, принаймні в такому його вигляді. Більшість богословів схиляються до думки, що померлі вірні взагалі не страждають. Інша школа стоїть на тому, що

померлі, можливо, і страждають, але, якщо це справді так, то їхні страждання очисні, а не спокутні, бо коли людина вмирає у ласці Божій, Бог легко прощає їй усі гріхи, і не вимагає спокутної кари: Христос, Агнець Божий, що бере на себе гріхи світу, — наша єдина спокута і відкуплення. Окрім того, третя група богословів воліє залишити дане питання повністю відкритим і закликає уникати докладних формулювань про загробне життя, а замість цього зберігати шанобливу агностичну стриманість. Коли одного разу св. Антоній Великий переймався з приводу божественного провидіння, йому почувся голос, що промовляв: «Антонію, дбай про себе, бо те, чим переймаєшся, — Божі справи, і не тобі їх знати»²⁷.

Святі. Симеон Новий Богослов так описує золотий ланцюг святих: «Пресвята Трійця сповнює все людство без винятку, об'єднує його поміж себе... Святі кожного часу, з'єднані з тими, хто відійшов раніше, у світлі, як і їх попередники, творять золотий ланцюг, у якому кожен святий — окрема ланка, з'єднана з наступною у вірі, діяннях і любові. Так, отже в Одному Бозі вони утворюють єдиний нерозривний ланцюг»²⁸.

Таке, отже, православне розуміння сонму святих. Цей ланцюг — то ланцюг взаємної любові й молитви, і в цій молитві любові посідають відведене їм місце члени земної Церкви, «покликані до святості».

Православний християнин особисто може просити про молитву будь-кого з усопших, що належать до Церкви, не зважаючи на те, канонізовано їх чи ні. Для православної дитини-сироти цілком природно завершувати вечірні молитви не лише проханням про заступництво до Богородиці й святих, а й до власних батька й матері. Проте у загальних богослуженнях Церква звичайно молиться лише до офіційно проголошених святих, але за виняткових обставин загальний культ святого може утвердитись без будь-якої офіційної канонізації. Грецька Церква, опинившись під Османською імперією, дуже скоро почала поминати у богослуженнях новомучеників, але щоб не привернути уваги турків, офіційно їх не проголошувала святими. Культ новомучеників у більшості випадків формувався спонтанно, за народною ініціативою. Те саме нещодавно відбувалося з новомучениками російськими: подекуди у церковних відправах їх стали почитати як святих — і в Радянському Союзі, і за його межами, але через ті обставини, в яких перебувала Російська Церква, офіційно канонізувати їх було неможливо.

Вшанування святих тісно пов'язане з почитанням ікон. Православні тримають ікони не лише у храмах, а й в усіх кімнатах у своїй домівці, навіть у машинах і автобусах. Ці всюдисущі образи з'єднують живих і усопших членів Церкви. Ікона сприяє тому, що православний християнин сприймає святих не як далекі легендарні постаті з минулого, а як сучасників і особистих друзів.

У хрещенні православний одержує ім'я святого «як символ прилучення до єдиної Церкви, що є Церквою не лише земною, а й небесною»²⁹. Православний особливо шанує святого, чие ім'я він носить, у себе вдома він звичайно тримає образ свого святого покровителя, і щодня молиться до нього. Свято небесного покровителя — це іменини християнина, і для більшості православних (подібно як і для римо-католиків у Європі) цей день набагато важливіший за справжній день народження.

Православний християнин молиться не лише до святих, а й до ангелів і, зокрема, до свого ангела-хоронителя. Ангели «охороняють нас своїм заступництвом і покровом крил своєї духовної слави»³⁰.

Богородиця. Серед святих особливе місце належить Прєблагословенній Діві Марії, що її Православна Церква шанує як найпрославленішу з усіх Божих створінь, «чеснішу від херувимів і незрівнянно славнішу від серафимів»³¹. Слід зазначити, що її називають «найпрославленішою з-поміж Божих створінь»: православні, як і римо-католики, прославляють чи почитають Богоматір, але в будь-якому разі жодна із Церков не вважає її за четверту особу Прєсвятої Трійці, ані не віддає їй поклоніння, належного лише Богові. Грецькі богослови проводять дуже чітке розрізнення: на означення поклоніння Богові вживається спеціальне слово «latreia», тоді коли для почитання Прєчистої використовуються зовсім інші вирази (duleia, hyperduleia, proskynesis).

Діва Марія дуже часто згадується у православних богослужбах, і щоразу з усіма означеннями: «Прєсвяту, Прєчисту, прєблагословенну славу Владичицю нашу, Богородицю і Приснодіву Марію». Тут маємо три найважливіших епітети, що їх вживаючи, Церква звертається до нашої Владичиці: «Theotokos» (Богородиця), «Aeiparthenos» (Приснодіва), і «Panagia» (Прєсвята). Перше з цих наймень було присвоєне Марії на III Вселенському соборі в Ефесі (431), друге — на V Вселенському соборі у Константинополі (553)³². Найменування «Панагія», хоча й не було предметом догматичних формулювань, визнає і використовує вся Православна Церква.

Звертання «Theotokos» особливо важливе, бо це ключ до всього православного почитання Пречистої Діви Марії. Віддаємо їй шану, бо вона — Мати Бога нашого. Ми не почитаємо її окремо, а лише через її відношення до Христа. Таким чином, шана, що віддається Діві Марії, не має нічого спільного з применшенням Богочитання, і дає зовсім протилежний ефект: що більше шануємо Діву Марію, то ясніше усвідомлюємо велич її Сина, бо саме через Сина почитаємо Матір.

Віддаємо шану Діві Марії через Сина: маріологія — це просто продовження христології. Отці Ефеського собору наполягали на тому, щоб називати Марію Богородицею, не тому, що хотіли самоцільно прославляти її, окремо від Сина, а тому що лише через вшанування Марії можна було зберегти правдиве вчення про особу Христа. Кожен, хто осмислює ці величні слова «І Слово стало тілом», не може не відчувати певного благоговіння перед нею, вибраною як засіб для такого надзвичайного таїнства. Люди часто відмовляються прославляти Діву Марію лише тому, що насправді не вірять у втілення Христа.

Але Православна Церква величає Марію не лише тому, що вона Богородиця, а й тому, що вона — «Панагія», Пресвята. Поміж усіх Божих створінь вона — найвищий взірець синергії чи співдії між Божим задумом і свободною волею людини. Бог, який шанує людську свободу, не бажав ставати тілом без вільної згоди Його Матері. Він очікував на її добровільну відповідь: «Ось я, Господня слугиня, нехай зо мною станеться по твоєму слову» (Лк. 1:38). Марія могла не погодитись, вона не була лише пасивним засобом, а активною учасницею таїнства. Як говорить Микола Кавасила:

«Втілення не було лише справою Отця, Його Влади і Його Духа... це також була справа волі й віри Діви... Так Бог добровільно став тілом, так само Він бажав, щоб Його Мати виношувала Його вільно і з власної волі»³³.

Якщо Христос — новий Адам, то Марія — нова Єва, чия слухняна покора волі Божій урівноважувала непослух Єви у райському саду. «Таким чином, вузол непослуху Єви розв'язано через послух Марії, бо що зв'язала діва Єва через невірність, те Діва Марія розв'язала через віру»³⁴. — «Смерть через Єву, життя через Марію»³⁵.

Православна Церква називає Марію Пресвятою, вона називає її «непорочною» або «незаплямованою» (грецькою — «achrantos»), і увесь православний світ узгідно вірить у те, що Богородиця була

вільна від дійсного повсякденного гріха. Але чи була вона вільна від першородного гріха? Інакше кажучи, чи згодне православ'я з римо-католицьким вченням про Непорочне зачаття, проголошеним як догмат папою Пієм IX у 1854 р., згідно з яким Марія, від моменту зачаття її матір'ю св. Анною, була через особливий Божий наказ звільнена від «будь-якої плями першородного гріха»? Дійсно, Православна Церква нічого офіційно чи остаточно не проголошувала з цього питання. Раніше окремі православні висловлювали погляди, які, якщо й не остаточно підтверджували догмат про непорочне Зачаття, то, принаймні, були дуже близькими до нього, проте з 1854 року переважна більшість православних з кількох причин заперечувала це вчення. Догмат сприймався як зайвий, як такий, що містить неправильне розуміння першородного гріха, сформульоване Римо-католицькою Церквою; вчення видавалось сумнівним, бо воно нібито відмежовує Марію від решти Адамових нащадків, і відносить її до зовсім іншої категорії, аніж решту старозавітніх праведників та праведниць. З православної точки зору, дане питання у цілому все-таки належить до сфери богословських думок (теологуменів), і якщо православний християнин відчуває потребу вірити у Непорочне зачаття, не можна називати його за це єретиком.

Тоді як православ'я здебільшого заперечує догмат про Непорочне зачаття Діви Марії, воно твердо вірить у її небовзяття во плоті³⁶. Як і всі інші люди, наша Владичиця зазнала фізичної смерті, але для неї передбачалось і воскресіння тіла: по смерті її тіло було забране чи «взяте» на небеса, і її труну знайшли порожньою. Вона пройшла через смерть і суд, і уже перебуває у прийдешньому віці. Проте це не відділяє Богоматір від решти людей, бо одного дня ми всі сподіваємось розділити ту славу, у якій зараз перебуває Діва Марія.

Віру в небовзяття Богородиці ясно й однозначно підтверджують величання, що ними Церква оспівує 28(15) серпня свято Успіння Богородиці. Але православ'я, на відміну від Риму, ніколи не проголошувало догмату Небовзяття і ніколи не мало таких намірів. Було проголошено як догмати вчення про Пресвяту Трійцю і про Втілення, оскільки вони належать до загальної науки Церкви, а прослава Богородиці належить до внутрішньої Церковної традиції: «Важко говорити і не простіше осмислювати тайну, що її Церква береже у потаємних глибинах внутрішнього розуміння... Апостоли назагал ніколи не проповідували про Богоматір, тоді коли Христа проповідували на дахах, і свідчили про нього — щоб усі знали основи його

лась лише тим, хто належав до Церкви... Це не стільки предмет віри, як основа нашої надії, плід віри, дозрілий у Традиції. Тому зберігаймо мовчанку і не намагаймося догматизувати величну славу Богоматері»³⁷.

Останні речі

Тут для християнина є дві прикінцеві можливості — небо і пекло. Церква очікує на остаточне сповнення кінця, який грецьке богослов'я називає «арокатаstasis» чи «повернення» — час, коли Христос знову прийде у величній славі судити живих і мертвих. Кінцевий «апокатастазіс» полягає, як бачимо, у відкупленні гріхів та прославі: у Судний день праведники встануть із могил і з'єднаються з тілом. Це буде не таке тіло, яке ми маємо зараз, а тіло «переображене», «духовне», внутрішня святість якого виявлятиметься зовнішньо. Переображеним буде не лише людське тіло, а й увесь матеріальний світ: Бог створить Нове небо й Нову землю.

Проте разом з небом існує й пекло. Останнім часом християни, і не лише на Заході, а й на Сході, приходили до думки, що поняття пекла суперечить вірі у люблячого Бога. Але такого типу аргументи — вияв сумної і ризикованої мішанини думок. Істинно те, що Бог любить нас безконечною любов'ю, але також істинно те, що Він дав нам свободну волю, і відколи ми її маємо, можемо не прийняти Бога. Через те, що є свободна воля, є й пекло, бо пекло — це ніщо інше, як неприйняття Бога. Заперечуючи пекло, ми заперечуємо свободну волю. «Ніхто не благий і милостивий, як Бог, — писав монах Марк Подвижник (поч. V ст.), — але навіть Він не прощає тим, що не каються»³⁸. Бог не змушуватиме нас Його любити, бо любов, коли вона не вільна, перестав бути любов'ю, і як, отже, Бог може примиритися з тими, що відмовляються від примирення?

Православне ставлення до Страшного суду і Пекла зрозуміло викладено у трьох недільних Євангельських читаннях на Літургії, що сліднують одне за одним, незадовго до Великого посту. В першу неділю читається притча про митаря і фарисея, у другу — притча про блудного сина — оповіді, що змальовують безмірне прощення і ласку Божу до всіх грішників, що каються. Але у третю неділю притчею про овець і козлів Євангеліє пригадує нам іншу правду — можна не прийняти Бога і піти від Нього до пекла: «Тоді скаже тим, що ліворуч: «Ідіть від мене геть, прокляті, у вогонь вічний» (Мт., 25 : 41).

У православному вченні про Бога немає жорстокості. Православні християни не плазують перед Ним у жалюгідному страху, християни сприймають Бога як «чоловіколюбця» («philantropos»). Окрім того, християни пам'ятають, що у Друге пришествя Христос прийде як суддя.

Пекло — це аж ніяк не місце, у якому Бог ув'язнює людину, це радше місце, де людина, хибно розпорядившись своєю свободою волею, ув'язнює сама себе. І навіть у пеклі грішники не позбавлені Божої любови, але через власний вибір вони переживають як страждання той стан, що святі переживають як радість. «Любов Божа буде нестерпною мукою для тих, що не придбали її всередині себе»³⁹.

Пекло існує як останній вибір, але дехто із св. Отців все-таки вірив, що врешті-решт всі будуть примирені з Богом. Думка, що всі повинні спастися — єресь, бо таким чином заперечуємо свободну волю, але можна сподіватися, що всі можуть спастися. Нам не слід втрачати надії, що будь-хто спасеться і до Судного часу, маємо прагнути цього і молитися за примирення з Богом всіх без винятку. Нікого не можемо полишати без заступництва у любові. «Що є серце милостиве?» — запитує Ісаак Сирий. І відповідає: «Це серце, що спалахує любов'ю до всіх сотворінь, до людей, до птиць, до звірини, до демонів, до усякої тварі»⁴⁰. Григорій Нісський говорить, що християни можуть по праву сподіватись навіть на спасіння диявола.

Біблію завершують слова ревного сподівання: «Так, напевно, приходжу скоро. Амінь. Прийди, Господи Ісусе!» (Одкр. 22 : 20) Ранні християни молились у тому ж дусі палкої надії: «Нехай благодать зійде і цей світ промине»⁴¹. З одного боку, вони не мали рації, гадаючи, що кінець світу відбудеться негайно, тоді як насправді два тисячоліття минуло і ще не настав кінець світу. Не нам знати час і годину, і, може, нинішній лад триватиме ще багато тисячоліть. Проте, з іншого погляду, ранні християни мали рацію. Адже чи раніше, чи пізніше настане кінець світу, він завжди неминучий, завжди близько у духовному розумінні, навіть якщо й віддалений у часі. День Господній прийде «як злодій уночі» (1 Сол. 5 : 2), в годину, що ніхто не сподіватиметься. Тому християни як в апостольські часи і нині мають бути наготові, неустанно чекаючи і надіючись. Одна з найбільш обнадійливих ознак відродження сучасного православ'я — це відновлене усвідомлення православними другого Пришествя і його значення. «Коли пастор під час перебування у Росії спитав, що є найнаболілишим для Російської Церкви, священник, не вагаючись, відповів: “Parousia”»⁴².

Крім того, друге Пришестя — це не просто майбутня подія, бо для Церкви прийдешній вік уже почав проникати у нинішній. Адже для членів Господньої Церкви «останні дні» уже ознаменували свій початок, бо вже віднині християни радіють з перших плодів Царства Божого. Прийди, Господи Ісусе. Він уже приходить — у Божественній Літургії і церковних богослужіннях.

*Переклад з англійської Дзвеніслави Матіяш
Наукова редакція Наталії Кочан*

* Калліст Вейр — професор Оксфордського університету та Єпископ Діоклеї (Константинопольський патріархат). Надрукований текст є розділом 12 книги Timothy Ware (Bishop Kallistos of Diokleia). *The Orthodox Church*. — Reprint in Penguin Books, 1991. Переклад даного розділу здійснено на студентському перекладацькому семінарі з церковно-історичної та богословської термінології, який проводить Центр Європейських Гуманітарних Досліджень (НаУКМА). Керівник семінару Н.І.Кочан.

¹ Хомяков А. Церковь одна. Параграф 9 (За рос. вид.: Хомяков А.С. *Сочинения богословские/Церковь одна*. — М., 1995.)

² Послання до Смирнян, 8, 2.

³ Догматичне богослов'я. — Афіни, 1907. — Сс. 262 — 5 (грецькою мовою).

⁴ З гімну Дж.М.Ніла.

⁵ Проти єресей III, 24 : 1.

⁶ Хомяков А. Церковь одна. Параграф 1.

⁷ Там же. Параграф 1.

⁸ «Sobornost: the Catholicity of the Church, in «The Church of God», ed. by E.L.Mascall, p. 63.

⁹ «Поняття «ставати тим, що ти є» — це ключ до всього есхатологічного вчення Нового Завіту» (Gregory Dix, «The Shape of Liturgy») — С. 47.

¹⁰ Див. «Декларацію Віри й Закону» православної делегації в Еванстоні 1954р. Там це положення висвітлене дуже чітко.

¹¹ J.Meyendorf, «What Holds the Church together?», in the «Ecumenical Review», vol. XII (1960), с. 298.

¹² Хомяков А. Церковь одна. Параграф 1.

¹³ Про єдність Вселенської Церкви, 6.

¹⁴ G.Florovsky. «Sobornost: the Catholicity of the Church», in «The Church of God», с. 53.

¹⁵ Бесіди на Єв. від Йоана. XLV, 12.

¹⁷ Сповідання віри, частина 12.

¹⁸ Там же, частина 10.

¹⁹ Лист LXVI, 8.

- ²⁰ Лист LXVI, 8.
- ²¹ Лист у книзі W.J.Birkbeck, «Russia and the English Church», с. 94.
- ²² С.Булгаков. Православие.
- ²³ Metropolitan Seraphim, L'Eglise Orthhodoxe, с. 51.
- ²⁴ V.Lossky, The Mystical Theology of the Eastern Church, с. 188. (рос. вид. Лосский В. Очерк мистического богословия восточной Церкви. — М., 1991).
- ²⁵ J.Meyendorf, цит. за M.J. le Guillou, mission et unité, Paris, 1960, том. II, с. 313.
- ²⁶ Слід, проте, зазначити, що навіть у ХУІІ ст. багато Православних заперечували вчення Риму про чистилище. Фрагменти про усопших у «Православному ісповіданні віри» Могили було ретельно змінено Мелетієм Сирігом, а згодом Досифей у особливий спосіб зрікався написаного з цього питання в «Ісповіданні».
- ²⁷ Apophthegmata (P.G. lxxv), Antony, 2.
- ²⁸ Centuries, III, 2—4.
- ²⁹ P.Kovalevsky, Expose de la foi cathlique orthdoxe, Paris, 1957, с. 16.
- ³⁰ З відпусту на свято Собору Архангелів (21(8) листопада).
- ³¹ З гімну «Достойно», що співається на Літургії Св.Йоана Золотоустого.
- ³² Думка про постійну непорочність Марії, на перший погляд, здається, суперечить Писанню, оскільки у ІІІ розділі Єв. від Марка згадуються «брати» Христові. Проте тут грецьке слово може означати і зведеного брата, двоюрідного брата чи близького родича, а також брата у звичайному розумінні.
- ³³ On the Annunciation, 4—5 (Patrologia Orientalis, vol. XIX, Paris, 1926, с. 488).
- ³⁴ Св.Ірений Ліонський. Проти єресей, ІІІ, XXII, 4.
- ³⁵ Jerome, Letter XXII, 21.
- ³⁶ Зразу ж після того, як Папа у 1950 проголосив догмат про Небовзяття, дехто з православних, з метою протидії Римо-католицькій Церкві, почав висловлювати сумніви з приводу Взяття Богородиці на небо з тілом, і навіть відкрито заперечувати його, але вони, безперечно, не говорять від всієї Православної Церкви.
- ³⁷ V.Lossky, «Panagia», in The Mother of God», edited by E.L.Mascall, с. 35.
- ³⁸ До тих, що думають бути виправдані через діла. 71 (P.G. lxxv, 94od).
- ³⁹ V. Lossky. The mistical Theology of the Eastern Curch, с.234.
- ⁴⁰ Mystic Treatises, edited by A.J.Wensinck, Amsterdam, 1923, с. 41.
- ⁴¹ Didache, X. 6.
- ⁴² P.Evdokimov, L'Orthodoxie, с. 9 («Parousia» — грецьке слово, що вживається у значенні «друге Пришестя»).